NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

77 Nº 3 1955

Le miracle, signe du surnaturel

François TAYMANS (s.j.)

p. 225 - 245

https://www.nrt.be/es/articulos/le-miracle-signe-du-surnaturel-2399

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le miracle, signe du surnaturel

L'homme d'aujourd'hui qui fut, en moins d'un demi-siècle, le spectateur ahuri des bonds stupéfiants réalisés dans le champ des découvertes scientifiques, semble être plus autorisé que ses devanciers à croire en l'efficacité toute-puissante des sciences aux prises avec l'inconnu. Parler à un tel homme du miracle, n'est-ce pas s'exposer à faire, devant lui, figure de témoin d'un autre âge?

Pourtant, les dispositions mêmes de ce contemporain — dispositions assurément complexes — montrent que le sujet est, de nos jours, plus actuel que jamais. Essaie-t-on de faire appel au miracle pour prouver l'authenticité de la religion chrétienne, aussitôt il se cabre, parfois même il s'indigne de ce qu'on use de « tours de passe-passe », pour illustrer « cette chose si sainte qu'est la religion ». Mais, a-t-il appris l'existence, quelque part en Europe, d'un exstatique ou d'une stigmatisée, a-t-il entendu le récit d'apparitions de la Vierge à des enfants, aussitôt il se met en route vers les lieux du prodige et ne rougit pas de se vanter ensuite d'avoir été témoin de faits merveilleux.

Agnosticisme quand il s'agit de la théorie, crédulité parfois excessive sur le terrain des faits : l'un et l'autre état d'esprit nécessite plus qu'une mise au point. C'est le sens, c'est la portée du miracle dans l'ensemble de la preuve de la vraie religion qu'il faut remettre en lumière.

Nous voudrions donc reprendre le sujet, en ces quelques pages, rappeler d'abord la pensée de l'Eglise concernant le miracle, pour montrer ensuite la place qu'il tient dans l'ensemble de la démonstration chrétienne. Chemin faisant nous rencontrerons quelques-unes des difficultés auxquelles se heurte notre contemporain et nous tâcherons d'y répondre.

I. LA NOTION CATHOLIQUE DU MIRACLE

Antérieurement à toute élaboration scolastique de cette notion, abstraction faite de toute croyance religieuse, le lecteur qui parcourt attentivement l'Ecriture devra convenir que le miracle y apparaît toujours comme un prodige, réalisé par Dieu ou au nom de Dieu, pour manifester la puissance et la bonté divines. Sans doute pourra-t-il découvrir des tonalités diverses dans la signification du miracle, certains de ceux-ci soulignant surtout la puissance, d'autres, au contraire, la bonté : que l'on songe, par exemple, aux plaies d'Egypte [1], au passage de la mer rouge [2], à la descente du feu du ciel sur l'holocauste d'Elie, face aux prophètes de Baal [3], et que l'on compare ces signes fulgurants à ceux qui doivent témoigner de la venue du Messie : les aveugles voient, les boiteux marchent, les sourds entendent, etc. [4], on conviendra sans doute, qu'il existe des nuances dans la signification de ces interventions divines, qui cependant manifestent toujours la Toute-puissance et la miséricorde de Dieu. Miséricorde envers le peuple élu, même quand le miracle est réalisé pour punir. Toute-puissance, quand le Christ guérit. Et nous voici en possession déjà de deux éléments essentiels à la notion du miracle, tel que l'entend l'Eglise : le miracle présente un caractère d'exception, c'est un fait que le cours habituel et normal de la nature n'explique pas et ce fait prend place dans un contexte religieux qui l'explique. Quand le Concile du Vatican [5] déclarera au sujet du miracle qu'il est le signe très certain de la Révélation, signe en lequel apparaissent abondamment la puissance et la sagesse de Dieu, il aura synthétisé, en les harmonisant, ces données fournies par l'Ecriture et maintenues à travers toute une tradition de pensée chrétienne.

Celle-ci à vrai dire, sans renier jamais l'un ou l'autre de ces aspects complémentaires, manifeste au cours de l'histoire certaines hésitations, certaines fluctuations, quand elle cherche à déterminer lequel des deux constitue l'élément formel du miracle, celui auquel il convient de s'attacher surtout pour saisir le sens et la valeur de l'action prodigieuse de Dieu.

La notion du miracle dans la Tradition.

Saint Augustin n'attachait qu'une importance secondaire à l'aspect préternaturel du fait. Tout est signe et signe de Dieu. Et tout est,

1. *Exod.*, VII-XII.
2. *Ibid.*, XIV.
3. *I Reg.*, XVIII, 38.
4. Mt., XI, 5.
5. Sess. III, c. III; Denz., n. 1790.

de soi, digne d'admiration. On se souvient, entre autres, du commentaire qu'il donne au miracle de Cana [6]. Dieu réalise, par sa providence ordinaire, des faits beaucoup plus surprenants en eux-mêmes que les prodiges. Mais l'admirable puissance divine agissant dans la nature, par cette providence quotidienne, ne frappe plus notre attention. Alors, pour réveiller en nous la conscience de sa présence toujours au travail dans l'univers, Dieu fait des choses insolites, qui étonnent à cause de leur rareté, Dieu fait des miracles [7]. Que l'eau soit changée en vin, voilà bien le prodige. Mais que la vigne produise chaque année du vin, personne ne songe à s'en étonner. Pourtant, la puissance du Créateur est tout aussi manifeste dans l'un que dans l'autre de ces phénomènes [8].

Fidèle à sa méthode exégétique, Augustin va plus loin encore. Il voit dans le miracle, non seulement un signe, mais un symbole. En chacun des prodiges divins, c'est toute une doctrine qui se trouve condensée et figurée. Ainsi, les cinq pains offerts au Christ dans le désert symbolisent les cinq livres du Pentateuque [9]. Reprenant et complétant ces vues, des auteurs contemporains, nous aurons l'occasion de le redire, voient dans le miracle, dans tout miracle, un symbole de tout l'ordre surnaturel. Produit dans la nature, sans jamais être de la nature, il ressemble au surnaturel qu'il signifie, lequel est dans l'homme sans jamais être de l'homme [10]. Tel est donc le point de vue de l'évêque d'Hippone concernant le prodige dans l'œuvre de la Providence. Le miracle est un signe, réalisé par Dieu, pour remédier à un certain engourdissement de la conscience religieuse, en face de l'ordre habituel des choses. La pensée des Pères, à partir d'Augustin, n'a guère varié à ce sujet. A la fin du VI[e] siècle, Grégoire le Grand dira encore que tout est également digne d'attention dans les œuvres divines et tout également incompréhensible [11].

Mais au moyen âge et dès saint Anselme, la perspective change radicalement. Il y a, dit le saint évêque, trois ordres de causes : la nature, la volonté humaine et Dieu. Tandis que ni la nature, ni la volonté humaine ne peuvent quoi que ce soit sans la volonté de Dieu, Dieu peut agir dans le monde sans l'homme et sans la nature. Et cette action divine indépendante de toute cause seconde, voilà l'action proprement miraculeuse [12].

6. *In Ioan.*, tr. IX, c. I; *P.L.*, XXXV, 1458.
7. « Miraculum voco quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet. » (*De Util. Cred.*, c. 16, n. 34; *P.L.*, XLII, 90).
8. *In Ioan.*, tr. IX, c. I; *P.L.*, XXXV, 1458.
9. *Ibid.*, tr. XXIV, c. VI; *P.L.*, XXXV, 1594.
10. Cfr, entre autres, M. Blondel, *L'Action*, Paris, 1893, p. 384-397. Cfr surtout *Bulletin de la Soc. Franç. de philosophie*, année 1911, au mot *miracle*, pp. 143, 144.
11. *Moral.*, L. IV, c. XV, n. 18; *P.L.*, LXXV, 738-739. *Homil. in Evang.*, XXVI, n. 12; *P.L.*, LXXVI, 1204.
12. *Lib. de Conceptu Virg. et origin. pecc.*, c. 11; *P.L.*, CLVIII, 445-446.

Ce qui importe donc tout d'abord, pour Anselme, c'est moins d'étudier le miracle selon l'ordre de sa finalité que de l'envisager dans celui de sa cause efficiente. Et par le fait même le centre d'intérêt est déplacé. Il n'est plus, en ordre principal, dans la signification du *miracle, mais dans l'authentique préternaturalité de celui-ci.*

Saint Thomas adoptera ce point de vue et définira le miracle comme l'effet de la puissance que Dieu seul peut exercer dans le monde indépendamment de l'homme et de la nature. Les textes nombreux de la *Somme contre les Gentils,* du *de Potentia,* de la *Somme Théologique,* qui traitent du problème, rendent le même son [13], soit que l'effet produit dépasse les forces de toute nature créée, comme la transsubstantiation, la glorification des corps, soit qu'il dépasse les forces de la nature dans un sujet déterminé, comme le recouvrement de la vue par un aveugle : la nature peut donner de voir, mais elle ne peut rendre la vue à un aveugle ; soit enfin que la façon même selon laquelle est produit l'effet défie les forces naturelles, telles les guérisons subites de maladies qui nécessiteraient normalement une longue cure [14]. Dans tous ces cas, nous avons à faire aux miracles proprement dits. Il peut en exister d'autres, ces miracles prédits par le Christ (Mt., XXIV, 11 et parall.), miracles des faux prophètes et des faux messies, réalisés par la vertu des démons [15], mais ces prodiges ne sont appelés miracles que par analogie. Ils ont ceci de commun avec les faits authentiquement divins que leur cause reste voilée aux yeux des hommes. Ils diffèrent d'eux en ce que leur préternaturalité demeure toute relative. Le vrai miracle est celui qu'aucune puissance créée ne peut produire jamais [16].

Sans doute, était-il bien nécessaire de dire et de redire que le vrai miracle a toujours Dieu pour auteur, et, sans doute encore, la pensée toujours admirablement équilibrée du Docteur Angélique ne se bornait-elle pas à cet aspect du problème, mais y incluait cet autre,

13. *Sum. c. Gent.,* L. III, c. 100-110 ; *De Potentia,* VI, 1-2 ; *Sum. Theol.,* I^a, q. 110, a. 4 *in c.* et *ad 4* ; q. 114, a. 4 ; q. 105, *7 ad 2* ; I^a II^ae, q. 113, a. 10 ; II^a II^ae, q. 178, a. *1 in c.* et *ad 5* ; III^a, q. 43, a. *3 ad 3* ; a. 4 *in c.* et *ad 1* ; q. 13, a. *2 in c.* ; q. 10, a. 6 *in c.*

14. *Sum. Theol.,* I^a, q. 105, a. *8 in c.*

15. *Ibid.,* q. 110, a. 4 *ad 2* ; q. 104, a. 4 *in c.*

16. En parlant ainsi, saint Thomas avait conscience de rester fidèle à la pensée de saint Augustin. Celui-ci avait défini le miracle : un fait étonnant qui se produit contrairement à toute attente (*De Util. cred.,* c. 16, n. 34 ; *P.L.,* XLII, 90). Quand donc éprouvons-nous de l'étonnement ? demande saint Thomas. Lorsque nous nous trouvons devant des effets dont la cause demeure cachée. S'il est vrai que des choses peuvent susciter l'étonnement de certains qui en ignorent la cause alors que pour d'autres, ces mêmes réalités sont faits parfaitement explicables, nous dirons donc que le miracle authentique est ce fait dont la cause demeure pour tous et absolument cachée. Cette cause est Dieu (*Sum. theol.,* I^a, q. 105, a. *7 in c.*).

complémentaire du premier, qui nous montre, dans le prodige divin, un signe du surnaturel [17]. L'insistance pourtant qu'il mit et que mirent, après lui, les auteurs scolastiques à présenter le miracle selon l'ordre de sa cause, — la seule puissance divine, — a pu donner le change. Et le très grand nombre des écrivains non-catholiques en sont venu à croire qu'il suffisait, dans la pensée de l'Eglise, de considérer l'aspect préternaturel d'un fait donné pour décider s'il était ou non un miracle.

Dès lors, dans les dénégations qu'ils opposent à la réalité de ce signe de Dieu, c'est sur ce terrain de la préternaturalité du fait qu'ils se cantonnent toujours, comme si l'Eglise considérait le fait en lui-même et séparé de son contexte pour juger de l'authenticité divine du prodige. Hume déjà raisonnait comme suit : Puisqu'il s'agit, dans le cas du miracle, de trouver dans un fait la force d'une évidence capable de convaincre la raison, on cherchera tout d'abord, s'il n'existe pas un autre fait plus évident et qui s'oppose au premier. Or, le fait le plus évident c'est que le miracle contredit l'ordre de l'expérience commune. L'expérience commune s'insurge donc contre le miracle. Et puisque l'évidence de cette expérience commune l'emporte sur toute autre... l'expérience même de la nature prouve que le miracle est impossible [18].

On se souvient, par ailleurs, de la boutade de Renan. « Que demain, écrivait-il, un thaumaturge se présente avec des garanties assez sérieuses pour être discuté : qu'il s'annonce comme pouvant, je suppose, ressusciter un mort, que ferait-on? Une commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique, serait nommée. Cette commission choisirait le cadavre, s'assurerait que la mort est bien réelle, désignerait la salle où devrait se faire l'expérience, règlerait tout le système de précautions nécessaires pour ne laisser prise à aucun doute. Si, dans de telles conditions, la résurrection s'opérait, une probabilité presque égale à la certitude serait acquise [19] ». Et c'était encore la même façon de voir qui inspirait Carrel avant sa conversion, lorsqu'il déclarait que s'il était témoin d'une guérison, non pas nerveuse, mais organique, il deviendrait croyant et même dévot [20].

Toutes ces aberrations au sujet du miracle trahissent une manière trop étroite de concevoir celui-ci, en considérant le seul fait en lui-même et séparé de cet ensemble hors duquel il devient inintelligible. On comprend donc l'opportunité de la définition fournie par le Concile du Vatican : « Les miracles sont des signes très certains de la révélation [21] ».

17. *Sum. theol.*, III^{a}, q. 43, a. 4 *in c.*
18. *Philosophical Essays*, Londres, 1750, p. 173 et suiv.
19. *Vie de Jésus*, Introd., p. CXVII.
20. *Le Voyage de Lourdes*, p. 39, 41.
21. Sess. III, c. 3; Denz., 1790.

La définition du miracle.

Le miracle est un signe. — Comment prêterait-on une attention sérieuse à un signe détaché de la réalité qu'il signifie? Dans les pays bouddhistes, le respect dû aux édifices religieux exige qu'avant de pénétrer dans un temple ou dans une pagode, on se déchausse. De soi, le geste d'enlever ses chaussures peut signifier n'importe quoi; que les chaussures sont trop étroites, par exemple. Seul, le contexte bien précis donne à ce geste sa signification religieuse. Le miracle est un signe, mais il est *signe de la Révélation*. Notons ici tout le progrès réalisé depuis saint Augustin. Pour Augustin, le miracle est toujours un signe de Dieu, signe renforcé de sa puissance et de son amour. Il est distinct des marques usuelles d'attention de la Providence divine en ce que, par son étrangeté même, il contraste avec le cours habituel des choses. En le rattachant intrinsèquement à la Révélation, le Concile du Vatican explicite tout ce que contenait encore d'enveloppé la pensée d'Augustin. Le miracle n'est plus seulement un signe renforcé de la puissance et de la miséricorde divine, il est le signe spécifique de cet ordre tout nouveau que vient instaurer, en ce monde, le Fils Unique, envoyé par le Père, comme Révélateur et comme Rédempteur. Il est le signe du surnaturel. Et ceci projette une vive lumière sur la nature et la portée du miracle. Signe d'un ordre tout nouveau, le miracle doit être lui aussi tout nouveau; c'est-à-dire sans commune mesure avec l'ordre naturel. Il doit être dans la nature, car il n'est signe qu'à cette condition, sans être néanmoins jamais de la nature. Comme le surnaturel, nous l'avons dit, sanctifie tout l'homme, sans jamais être de l'homme. Et l'on voit donc comment, selon la remarque très pertinente de Blondel qui insiste beaucoup sur cet aspect symbolique du miracle, on voit comment le caractère préternaturel du prodige, loin d'offenser la raison, répond au contraire à l'attente même de la raison. Pour le reconnaître, en effet, comme signe d'un ordre sans commune mesure avec les forces naturelles, ce qu'on exige de lui, c'est qu'il apparaisse comme étranger à la nature [22].

Et c'est, en définitive, un signe spécifique du Christ qu'il convient de voir dans le miracle, du Christ en qui tout l'ordre de la nature, par sa participation à la vie même de Dieu, trouve renouveau et résurrection. Les miracles de l'Ancien Testament avaient pour but d'annoncer, de préparer la venue du Messie promis par Dieu aux hommes. Et les prodiges du Nouveau restent, même après l'Ascension

22. *Bulletin de la Soc. Franç. de philos.*, art. *Miracle*, p. 143-144. On lira avec intérêt l'importante étude de M. l'abbé de Locht : *Maurice Blondel et sa controverse au sujet du Miracle*, dans les *Ephemerides Theol. Lov.*, avril-sept. 1954, pp. 344-390. L'auteur y montre comment Blondel fut amené progressivement à manifester l'accord de sa pensée avec les données traditionnelles concernant le miracle.

du Sauveur, significatifs de ce mystère qui fonde tout l'ordre surnaturel actuellement existant : le mystère du Verbe présent au monde par son Incarnation.

Cette doctrine, dont le Concile du Vatican nous offre une base dogmatique, il peut être utile de la résumer en une définition dont les termes, en leur technicité même, mettent en relief des éléments divers. *Le miracle est un fait sensible que le cours habituel de la nature n'explique pas, mais que Dieu produit dans un contexte religieux, comme signe du surnaturel.*

C'est un fait sensible. — Le Concile du Vatican le conçoit bien comme tel. Outre les secours internes du Saint-Esprit, il y a des faits externes, dont Dieu se sert comme d'arguments [23]. Le miracle est donc inscrit dans la nature. On peut le saisir comme toute autre donnée de l'expérience. Et il faut donc répondre à Hume que l'expérience commune loin de s'insurger contre lui, l'enregistre au même titre que tout autre fait. Que s'il est sensible, on évitera donc d'inclure dans la catégorie des miracles, les grands mystères tels que la transsubstantiation dont rien n'apparaît au dehors. Et l'on admettra que c'est sur le terrain d'une expérience où le savant et l'ignorant se retrouvent, le terrain d'une expérience commune, que Dieu fait éclater son signe. Le miracle n'existe pas que pour le savant. Il est adapté à l'intelligence de tous [24]. Comment pourrait-il être adapté à l'ignorant s'il nécessitait une formation scientifique pour qu'on en saisisse le caractère préternaturel [25] ?

---

23. Sess. III, c. 3, Denz., 1790.

24. *Ibid.*

25. Le Père E. Dhanis, S. J., a publié, dans les *Analecta Gregoriana*, une étude remarquable sur le miracle : *Un chaînon dans la preuve du miracle* (*Anal. Greg.*, vol. LXVIII, Rome, 1954, pp. 63-66). Cette étude montre de façon très nette et, à notre avis, péremptoire que même en partant d'une conception du miracle qui définit celui-ci comme une exception aux lois scientifiques, le miracle garde toute sa force probante. Etant données les objections nombreuses que l'on soulève aujourd'hui contre le miracle au nom de la science et tout spécialement au nom des lois statistiques, il est d'un intérêt majeur d'établir, en se mettant sur le terrain même de la science, la valeur du miracle comme signe de Dieu. Devrait-on conclure de là qu'il n'y a connaissance certaine du miracle comme prodige, qu'après une connaissance scientifiquement élaborée du phénomène sensible? Nous ne le pensons pas : et le Père Dhanis ne le dit pas. Affirmer que le miracle fait exception aux lois de la nature (pp. 66, 70) peut signifier aussi qu'il fait exception à cet ordre constant de l'expérience commune qui engendre une vraie certitude.

Nous ne définirions pas, quant à nous, le miracle comme faisant exception aux lois scientifiques, si on entend par loi scientifique, non ce qui en constitue la base, le fait d'observation commune et stable, mais un principe méthodiquement, critiquement élaboré. Et le motif principal pour lequel nous n'admettrions pas cette définition du miracle, nous l'avons indiqué dans notre texte : le Concile du Vatican nous dit que les miracles sont adaptés à toutes les intelligences. Sans doute, entendait-il bien par là établir que le miracle peut avoir, même pour un savant, une valeur probante. Mais il ne faudrait pas, pour mettre en lumière cet implicite de l'affirmation conciliaire, lui faire dire que le miracle ne peut être l'objet

Ce fait sensible, le cours habituel de la nature ne l'explique pas. — A dessein, nous employons une formule très large, dont l'indétermination apparente est voulue pour désigner la préternaturalité du fait miraculeux. L'Eglise, en effet, compte parmi les signes du Seigneur une grande variété de prodiges. Le cadre d'une définition trop rigide devrait laisser tomber bon nombre de ceux-ci. Les récits évangéliques rapportent sans doute des phénomènes qu'aucune puissance créée ne serait capable de produire jamais : la résurrection des morts, par exemple. Ils parlent encore de faits dont ni la puissance de l'homme, ni les forces de la nature sensible, ne peuvent rendre raison : telles les guérisons subites de la lèpre, le recouvrement de la vue sans *processus* de guérison. Mais, ils relatent aussi un certain nombre de miracles qui, sans apparaître comme transcendant de soi les forces de la nature, dans les circonstances concrètes pourtant où ils furent produits, on saisit que la nature n'en était pas l'auteur. Telle fut la pêche miraculeuse. Que la mer véhicule des bancs de poissons innombrables, voilà bien un phénomène tout naturel. Pourtant dans le cas de la pêche du lac de Génésareth, ce n'était pas la nature qui avait provoqué cette abondance mais le Christ. Et les

---

d'une vraie certitude que pour le savant. Il nous paraît important d'insister sur ce point. Si nous nous en tenons aux données historiques et concrètes, nous devons bien convenir que les miracles se sont manifestés, selon toute leur valeur de prodiges et de signes, à des hommes démunis de toute formation scientifique : les Apôtres, par exemple.

Dirons-nous que l'Eglise, pour établir la qualité miraculeuse des faits par eux rapportés, fait abstraction de leur jugement sur ces phénomènes? Non certes. L'Eglise, qui se base sur le témoignage des apôtres, fait crédit à leur interprétation des faits. Le miracle est donc connaissable, comme miracle : il engendre une certitude du prodige qu'il est, préalablement à la connaissance proprement scientifique.

Il existe, en effet, une authentique certitude, qui préside à l'action de tout homme doué de sens commun et qui est préscientifique. Le Père Dhanis rappelle, à combien juste titre (*Ibid.*, p. 75), que notre activité intellectuelle possède, outre une finalité spéculative, une finalité pratique qui consiste à « diriger concrètement notre action ». Et il ajoute : « Or notre action manquerait de la promptitude, de la décision et de la confiance nécessaires, si elle n'était soutenue que par des jugements hésitants, sur les questions nombreuses et souvent urgentes au sujet desquelles on ne peut obtenir, surtout en peu de temps, des garanties très hautes. Pour faire droit aux requêtes de la finalité pratique de notre esprit, nous devons donc, dans un bon nombre de cas, juger fermement en nous accommodant de garanties inférieures à celles qu'une recherche plus désintéressée du vrai nous ferait réclamer » (*Ibid.*).

L'application de ces principes au cas du miracle nous semble obvie. Signe de la vérité révélée, le miracle a une finalité d'ordre pratique : amener l'homme, tout l'homme, à acquiescer sans réserve au message divin. Imaginerait-on le Christ accomplissant des miracles devant ses apôtres et leur enjoignant d'établir scientifiquement, avant de les admettre comme signes divins, leur authentique préternaturalité? Pourtant les Apôtres ne pouvaient légitimement croire à cause des signes, que moyennant la certitude que les miracles étaient d'authentiques prodiges. Il y a donc une certitude pré-scientifique, suffisant à justifier le comportement concret de l'homme même en face de données aussi importantes que celles d'une Révélation divine exigeant l'engagement total. Cette certitude est inhérente à l'expérience humaine.

Apôtres n'ont pas hésité à le reconnaître : *Dominus est* [26]. Si la tradition chrétienne ne veut pas se voir amputer d'une part considérable de son patrimoine de faits divins, il est indispensable que, dans la conception même de la préternaturalité de ces faits, elle maintienne cette plasticité qui lui permette d'y inclure la très grande diversité des miracles évangéliques. Ceux-ci présentent toujours, à tout le moins, ce caractère d'exception au cours habituel des choses, qui provoque l'admiration enthousiaste chez ceux que n'éloignent pas du Christ les préjugés [27].

Fait sensible que le cours habituel de la nature n'explique pas, *le miracle est produit par Dieu dans un contexte religieux.* — Que Dieu soit toujours l'auteur du vrai miracle, la tradition n'a jamais hésité à l'affirmer. Même quand Il se sert d'instruments auxquels Il prête sa puissance, c'est Dieu qui agit dans le miracle. Mais, Il agit toujours dans un contexte religieux. Contexte bien concret où l'on voit, d'une part, des hommes espérer, prier, attendre, même s'ils ne sont pas tout à fait conscients de cette attente; où l'on saisit, d'autre part, l'enseignement, l'action, la présence de Dieu qui répond aux hommes. Le miracle sert à ponctuer ce dialogue entre l'homme qui doit être sauvé et Dieu Sauveur.

Dans ce contexte religieux, *le miracle est signe du surnaturel.* Nous avons eu l'occasion de le dire déjà, un signe, en dehors de tout contexte, perd sa valeur de signe, puisqu'il devient inintelligible. Devrions-nous en conclure que le miracle n'a de signification que pour qui a reconnu déjà le contexte surnaturel dont il est le signe? A cette question sur laquelle nous aurons à revenir dans notre seconde partie, on devine déjà la réponse nuancée que la théologie catholique offre, dans son ensemble, réponse qui enlève à la doctrine du miracle jusqu'au semblant de pétition de principe qu'on voudrait y voir : le signe expliquant le signifié, et le signifié expliquant le signe. Puisque le contexte où s'insère le prodige est toujours religieux, avant de pénétrer dans le surnaturel comme seule la foi peut y faire entrer, il y a possibilité d'en saisir certaines valeurs religieuses, ces valeurs que Newman aimait à considérer comme le terrain de rencontre de tout homme avec le chrétien et qui portent suffisamment les garanties d'authenticité divine, pour que l'homme de bonne volonté n'hésite pas à reconnaître, dans le miracle, un geste de Dieu. Le contexte expliquera donc toujours le signe comme signe de ce Dieu qui est l'auteur de l'ordre surnaturel.

Voilà donc la doctrine de l'Eglise concernant le miracle. Il nous resterait à montrer la place qu'occupe celui-ci dans l'ensemble de la

26. Ioan., XXI, 4-7.
27. Cfr entre autres Mt., VIII, 23-27 et parall. : la tempête apaisée.

démonstration de l'authenticité divine de la Révélation chrétienne, à mettre en lumière sa valeur de signe du surnaturel.

II. LA PLACE DU MIRACLE DANS LA PREUVE DE L'AUTHENTICITE DE LA REVELATION

Nous avons beaucoup insisté, dans la première partie, sur l'importance du lien qui rattache le miracle à tout un contexte hors duquel il n'aurait pas de signification. Il était indispensable, croyons-nous, de faire ressortir la solidarité qui tient unis tous les éléments d'une révélation dont l'origine divine apparaît pleinement par ce lien même qui harmonise entre elles toutes les pièces d'une même démonstration [28].

La tentation des faibles consiste, en effet, à chercher, dans le fait sensible, l'argument décisif. Et par un retour bien compréhensible des choses, le grief des esprits forts naît de la fausse conviction que l'apologétique chrétienne cède toujours à cette tentation. Carrel avait dit : « si je vois une guérison organique à Lourdes, je croirai ». Il fut le témoin d'une telle guérison et dut convenir ensuite que le prodige n'avait pas réussi à dissiper ses doutes. Avant lui, Séailles avait ridiculisé tout recours au miracle comme si l'homme évolué avait besoin de ce faux prestige extérieur pour étayer les preuves qui font appel à la raison [29].

Le miracle n'est pas toute la preuve, pas plus que l'accord, frappé par la main gauche, n'est toute la sonate. Mais, à sa place, qui est donc celle d'un accompagnement, il joue un rôle important, voire indispensable, comme l'accord, sans lequel la mélodie n'aurait pas tout son rythme, ni toute sa vigueur.

Le miracle est un accompagnement, un accompagnement sensible d'une révélation qui, s'adaptant à l'homme, le prend tout entier. Cette révélation parle, en effet, à la personne dans le secret de sa conscience et de son cœur. Il existe un ensemble de critères internes : illuminations, motions de grâce qui sont éminemment significatives de l'action surnaturelle de Dieu. Elle parle à l'homme en tant qu'il est membre d'une société : l'Eglise demeure, par excellence, le signe de la révélation du Christ. Faut-il s'étonner de ce que cette même révélation s'adressant à l'homme, cet être si profondément enraciné dans l'univers sensible, lui parle aussi le langage des choses et trouve le moyen de se rendre accessible par le truchement de signes corporels?

Même l'homme d'aujourd'hui, si féru qu'il soit de raisons qui parlent à la raison, se dispense-t-il de chercher dans l'univers sensi-

28. C'est ce que fait lumineusement ressortir l'ouvrage du P. J. Levie, S. J., *Sous les yeux de l'incroyant*, 2e édit., Bruxelles, 1946.

29. Cfr Carrel, *Le Voyage de Lourdes*, p. 75-77 et Séailles, *Les affirmations de la conscience moderne*, p. 34.

ble non seulement des sources d'inspiration pour sa pensée, mais des moyens d'expression de sa personnalité? Son génie, s'il en a, peut-il se passer des signes sensibles, dès qu'il entreprend de communiquer à autrui ses trouvailles? Dieu, par respect pour l'homme, ne va-t-il pas, s'il veut se faire entendre de lui en plénitude, lui parler un langage vraiment humain, où toute vérité trouve son accompagnement dans l'univers des choses?

Encore faut-il que le miracle concoure à l'harmonie et qu'il ne constitue pas une rupture d'équilibre. Et, il semble à première vue que telle soit bien la condition du prodige. Produit dans un monde d'événements dont le cours ordonné rythme l'expérience commune, le miracle y fait toujours, selon l'expression d'Edouard Le Roy, ressaut [30]. Sa présence est toujours bouleversante, comme un accident. Elle apparaît donc comme indice du désordre, en un univers où l'on se plaît à chercher, dans l'ordonnance de toutes choses, un reflet de la sagesse du Créateur.

Evolution du concept de nature.

Avant de répondre à la question, il est indispensable de nous rappeler l'évolution radicale réalisée, depuis un siècle, dans la représentation de la nature. Tandis qu'au siècle dernier la nature était conçue comme un tissu serré de phénomènes où le déterminisme pouvait seul garantir la valeur objective de toute connaissance scientifique, tissu imperméable à toute intrusion de forces non-naturelles [31], de nos jours, la théorie des *quanta*, entre autres, a substitué à la loi du déterminisme rigoureux, celle d'un déterminisme statistique, d'un déterminisme qui laisse un certain jeu entre les phénomènes et suppose donc toujours une certaine indétermination dans la nature.

Ch. Eug. Guye, dans son ouvrage *l'Evolution physico-chimique* [32], met vivement en lumière ce changement de perspective. « Dans la physique nouvelle, écrit-il, nous voyons de plus en plus ce déterminisme absolu se transformer en un déterminisme statistique plus large. En outre, les phénomènes élémentaires, qui paraissaient simples aux yeux des contemporains de Laplace, se sont révélés, à leur origine même, d'une extrême complexité; ils constituent comme un monde nouveau dans lequel le déterminisme statistique semble devoir

30. Edouard Le Roy avait proposé jadis à la société française de philosophie, une explication du miracle qui n'était rien moins que la négation de celui-ci. Confondant condition et cause Le Roy, qui lisait dans l'Evangile ces paroles du Christ : « si tu crois, tout est possible », en concluait que la foi est la cause même du prodige. Cette explication mise à part, il reste que la définition, proposée par lui, reprend sur plus d'un point les éléments de la définition traditionnelle (cfr *Bulletin de la société française de philosophie*, 1912, p. 96 et ss.).

31. Cfr, par exemple, Graf Keyserling, *Das Gefüge der Welt.*

32. Paris, Hermann, 1942, p. 299.

aussi régner en maître ». Et il ajoute : « Lorsque les domaines envisagés deviennent suffisamment petits, lorsque les éléments statistiques deviennent de moins en moins nombreux, apparaissent alors des incertitudes, des indéterminations qui ouvrent à la philosophie en général des horizons beaucoup plus larges et n'excluent même pas scientifiquement l'intervention possible de quelque volonté ou de quelque libre-arbitre, qu'il est préférable et prudent de ne pas vouloir localiser puisque nous comprenons à peine ce que c'est que l'espace ».

Là donc où jadis on disait : l'imprévisible est, pour un savant, impensable et l'avenir de la science est dans la prédétermination toujours plus précise des phénomènes, aujourd'hui on dit : l'imprévisible fait partie intégrante des prévisions mêmes de la science.

Ces deux conceptions, celle du déterminisme absolu, celle du déterminisme statistique, opposées l'une à l'autre au point de sembler contradictoires, offrent ce caractère commun, concernant le problème qui nous occupe, qu'au nom de l'une comme de l'autre, on a cru devoir refuser de faire une place quelconque au miracle dans l'univers. Pour la première, le miracle, parce qu'il échappe comme tel à l'emprise des lois, s'affirme comme le scandale de la raison consciente des exigences de l'esprit scientifique. Pour la seconde, le miracle n'offre jamais la garantie d'une intervention spéciale de Dieu, puisqu'il n'est pas impossible de le situer dans la marge laissée aux phénomènes de l'expérience par le déterminisme statistique. Bien que tendant l'une et l'autre en définitive à nier le miracle, car ne pas reconnaître en lui la causalité divine, c'est nier son être de miracle, ces objections nécessitent un traitement différent, étant donnée la différence des points de vue selon lesquels elles abordent le problème.

Réflexions sur le déterminisme.

On a réfuté abondamment déjà le déterminisme. On a montré, comme de juste, qu'il n'est erroné que lorsqu'il s'offre comme une explication métaphysique des choses, c'est-à-dire, comme un déterminisme absolu niant l'action d'une cause transcendante et libre à l'origine du monde et substituant à celle-ci le jeu de causes purement immanentes. Ce déterminisme-là parce qu'il nie l'existence de Dieu et donc de l'action créatrice, c'est bien antérieurement à l'exposé du problème du miracle qu'il faut le rencontrer, c'est sur le terrain même de la théodicée. Quand on aborde la question du miracle, on suppose toujours démontrée l'existence de Dieu Créateur. De soi le miracle n'existe pas pour prouver l'existence de Dieu, il est signe du surnaturel.

On a insisté aussi sur le fait qu'un déterminisme purement scientifique, parce qu'il est toujours relatif, se bornant à présenter une

théorie explicative des phénomènes d'expérience, n'offre jamais comme tel une objection contre le miracle. Car même si la nature se présentait dans l'expérience, comme un tissu serré de phénomènes reliés entre eux par un enchaînement inéluctable d'antécédents et de conséquents, il resterait toujours que cet ordre et cette rigueur sont enveloppés d'une contingence radicale, celle de la création qui rend ce tissu de phénomènes perméable à l'action de la cause première.

A ces arguments péremptoires, on ne voit pas ce qu'il y aurait à ajouter. Mais, il peut être utile de mettre bien en lumière la conclusion qui se dégage de ces raisonnements et qui trop souvent demeure implicite. Cette conclusion la voici : le miracle n'est jamais une objection contre la science. La science s'occupe des activités de la nature et non de celles qui ne sont pas de la nature. Si le miracle devait être produit par la nature, il serait un monstre de contradictions. Il serait par hypothèse ce que la nature ne peut produire et néanmoins il serait produit par elle. Mais si le miracle existe dans la nature comme l'effet d'une cause qui reste transcendante dans son action tout immanente à l'ordre naturel, loin de s'opposer au déterminisme, il ratifie et souligne en quelque sorte celui-ci. Comme la main qui soutient une pierre au-dessus du sol, loin de nier les lois de la pesanteur, affirme la réalité de ces lois.

Resterait à montrer que cette action d'une cause extrinsèque à la nature et qui produit ce bouleversement dans l'ordre des faits naturels ne produit pas le désordre. Et c'est ici que la *philosophia perennis*, indépendamment de tout système particulier de pensée, nous manifeste un aspect des plus riches de sa synthèse. L'univers matériel, dans cette tradition, apparaît centré non pas sur soi mais sur l'homme, existant *non pour soi mais pour aider à la réalisation de la* destinée morale et spirituelle de l'homme. Contingent dans son être de créature et destiné, en vertu de cette contingence, à être signe de Dieu, il est, dans sa finalité même, affecté de contingence et destiné à servir d'instrument à l'homme.

De ce point de vue, dans les brusqueries mêmes qu'il inflige à la nature, lui qui violente toujours de certaine façon le cours normal des choses, le miracle, loin de causer du désordre, réalise au contraire une perfection plus grande de l'ordre, s'il est vrai, comme nous l'avons indiqué déjà et comme nous aurons à le redire, que, signe du surnaturel, il contribue à hausser l'homme jusqu'à une connaissance et un amour de Dieu, tout nouveaux. En ce sens, il faut même dire que le miracle répond au vœu le plus secret de la nature, non seulement lorsque, apparaissant comme un prodige de miséricorde, il rend la vue à l'aveugle, l'ouïe au sourd et le mouvement au paralytique. Car le vœu de l'œil n'est-il pas de voir? Celui de l'oreille, d'entendre? Et celui des membres du corps de se mouvoir? — Mais encore, sous l'aspect de phénomènes purement cosmiques qu'il prend parfois (tem-

pête apaisée, multiplication des pains, pêche miraculeuse), il resserre les liens qui unissent l'univers à l'homme, épanouit cette vertu du monde sensible qui le fait participer à toutes les réalisations de la personne humaine. Contingence du monde matériel, faiblesse et force tout ensemble d'un univers, atteignant, dans l'homme et avec l'homme, aux destinées les plus hautes de celui-ci; la philosophie traditionnelle, par l'affirmation de cette double contingence du monde matériel, laisse donc le champ libre à l'action miraculeuse.

Objections tirées des lois statistiques.

Mais, dira-t-on sans doute, ce n'est pas au nom du déterminisme qu'aujourd'hui on trouve à objecter contre le miracle : c'est au nom même de la contingence. Vous parlez de contingence métaphysique. En réalité c'est sur le terrain de la science qu'elle s'affirme de nos jours. Loin de s'imposer comme un tissu serré de phénomènes rattachés entre eux par des liens de nécessité, la nature laisse apparaître partout l'indétermination. Indétermination qu'expriment les lois statistiques et dont Ch. Guye disait, on s'en souvient, qu'elle « n'excluait même pas scientifiquement l'intervention possible de quelque volonté ou de quelque libre-arbitre [33] ». Que Dieu puisse agir dans la nature, il n'est pas question ici de le nier, mais comment savoir qu'il l'ait fait? Comment, devant un phénomène étrange, établir que Dieu en est l'auteur, si le jeu des forces de la nature est tel qu'on peut légitimement lui attribuer des effets dont les antécédents actuellement connus de la science ne peuvent rendre raison?

Sans doute, pourra-t-on répondre que pour certains miracles, qu'on est convenu d'appeler miracles de premier ordre, la marge entre les phénomènes, le jeu des indéterminations ne suffiront jamais à en rendre compte, puisqu'il s'agit de phénomènes équivalents à des créations. Quel homme de science, devant la résurrection subite d'un cadavre déjà putréfié, se contenterait, s'il devait en rendre raison, d'un simple appel à la collusion possible de forces physico-chimiques et biologiques?

Une telle réponse cependant, pour pertinente qu'elle soit en ce qu'elle affirme l'incapacité radicale du déterminisme statistique à expliquer jamais certains miracles, nous semble, au total, insuffisante. Tout d'abord, elle ne vaut que pour quelques miracles, le grand nombre de ceux-ci devant être rangés dans la catégorie des miracles de second ordre. — Nous n'allons pas tout de même laisser tomber tous les faits évangéliques sauf les trois résurrections qu'on y trouve mentionnées et peut-être la multiplication des pains. — De plus, cette réponse est prisonnière d'une optique qui réduit les dimensions du problème aux seules données de l'expérience sensible,

33. *Op. cit.*, p. 299.

comme si on pouvait se contenter de considérer le miracle dans sa seule entité de phénomène physique. Dans cette optique, la seule évidence qui s'impose, c'est l'absence d'explication que la science est à même de fournir au fait constaté. Et la seule disposition du savant digne de ce nom, c'est la disposition d'attente.

Mais, nous l'avons dit déjà, ce qui caractérise le miracle, c'est précisément que sa cause ne demeure jamais indéterminée. Tout le contexte montre quelle est cette cause. Le paralytique auquel le Christ enjoint de se lever : « Prends ton grabat et marche [34] », en obtempérant à cet ordre, montre à l'évidence l'auteur de ce prodige dont il est l'heureux bénéficiaire. Et quand devant le tombeau où Lazare repose depuis trois jours, Jésus dit : « Lazare viens dehors [35] », tout le contexte encore une fois indique en vertu de quelle puissance le cadavre revient à la vie. Et il en va toujours ainsi des vrais miracles. Avant sa guérison, un malade s'adresse, par la prière, à quelqu'un. S'il ne le fait pas, son milieu se charge de le faire pour lui. Sa guérison doit être obtenue du Christ, de la Vierge ou d'un saint déterminé. Les pèlerinages aux sanctuaires de miracles disent assez, indépendamment même des prières qu'on y récite, de qui on attend les guérisons et faveurs spirituelles.

A moins donc de déclarer cette cause chimérique, à moins de contester à Dieu le pouvoir d'intervenir directement ou médiatement dans le cours des événements de la nature — affirmation et négation qui dépassent la compétence du savant, auxquelles d'ailleurs, sur le plan philosophique, la preuve de l'existence de Dieu, créateur de toutes choses, répond de façon décisive —, on ne voit pas comment au nom des lois statistiques on peut refuser de prendre en considération le miracle. Il importe donc, pour qui veut étudier, sans préjugé aucun, les faits dits miraculeux de prêter une attention sérieuse à cette explication qu'en suggère le contexte religieux. Et, après avoir déblayé le terrain de certaines difficultés qui semblaient obstruer les voies d'accès à l'étude du miracle, il nous faut voir maintenant comment ce dernier est un signe très certain du surnaturel.

Le miracle, signe du surnaturel.

Pour éviter toute équivoque, disons tout d'abord de quelle certitude il peut être le principe et quels éléments font partie intégrante de sa force probante. Parce qu'il s'offre à nous comme un fait sensible, inscrit dans l'expérience commune, on pourrait croire que l'évidence de sa fonction de signe sera aussi immédiate que l'évidence de son aspect prodigieux. C'est une tentation pour bien des hommes, nous l'avons dit déjà, d'attendre du fait qu'il parle si

34. Mt., IX, 6.
35. Ioan., XI, 43.

éloquemment, dans sa nouveauté même, de la puissance dont il est issu, qu'il engendre comme une certitude physique de sa provenance divine. Découvrir en lui cet argument massue, qui pulvérise dans la conscience tout germe de doute, parce qu'il s'impose à elle comme le fait lui-même s'impose au sens, l'homme de bonne foi est trop souvent hanté par ce mirage. Or, c'est précisément ce que le miracle ne peut réaliser jamais. A ceux qui, comme Séailles, s'indignent de ce que l'assentiment aux vérités religieuses soit emporté de force, par le prestige qu'exerce, sur l'homme ordinaire, le spectacle de faits étonnants et rares, il faut le dire bien haut : le miracle ne prend jamais d'assaut le consentement de l'homme au surnaturel. Devant le fait, quelque prodigieux qu'il puisse être, l'homme a encore toujours à interpréter sa valeur significative. Celle-ci non seulement fait toujours appel à sa raison, mais elle suppose un certain usage de sa liberté. Lumineuses sont à ce sujet les pages de l'Evangile qui nous montrent le Christ accomplissant ses miracles. Non seulement, devant un Hérode qui espérait assister à quelque bon tour, il se refuse à toute manifestation de sa puissance [36], mais là où les âmes sont trop mal préparées à saisir la portée d'un message divin, il ne peut, au dire de l'Evangéliste, opérer de prodiges [37].

On a souvent déjà souligné le fait que, devant les mêmes miracles, certains croient, d'autres, au contraire, s'endurcissent dans leur incrédulité. Mais, ce qui semble plus péremptoire encore, c'est l'affirmation même de Jésus en face des pharisiens : « Si je n'accomplis pas les œuvres de mon Père, ne croyez pas en moi, mais si je les fais et si vous ne voulez pas croire en moi, croyez à mes œuvres [38] ».

Eclatant comme fait sensible, le miracle doit toujours être interprété et il arrive qu'il le soit de façon contradictoire. C'est assez dire que, loin d'être contraignante, la certitude qu'il engendre au sujet de sa valeur significative est de l'ordre des certitudes libres. Est-ce étonnant? La crédibilité, dont le miracle constitue un élément de base, doit préparer l'adhésion de foi. Celle-ci est libre. N'est-il pas normal, dès lors, que la crédibilité soit, elle aussi, de l'ordre des certitudes libres? Une telle certitude, rappelons-le, n'est jamais, dans l'intelligence, l'œuvre de la seule intelligence. Cette faculté du vrai resterait fermée à la perception de certaines réalités qui sont de l'ordre du bien, de l'honnêteté et en général des vertus morales et religieuses, si le vouloir n'était en elle qui l'élargit, qui la hausse jusqu'à la perception de ces vérités.

Le Père de Tonquédec [39], en une page que nous aimons à citer,

36. Mc, VI, 5.
37. Lc, XXIII, 8-11.
38. Ioan., X, 37-38.
39. J. de Tonquédec, S. J., *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, 3e édit., Paris, 1923, pp. 233-234.

fait ressortir très heureusement la qualité de cette certitude. « C'est, dit-il, une certitude qui porte sur des questions religieuses et morales où le doute est toujours possible, où il peut être suggéré comme écarté par les dispositions de la volonté. Ce peut être, en beaucoup de cas, sinon en tous, une certitude libre, ce qui ne veut pas dire une certitude arbitraire ou mal fondée. Elle ne consiste pas en effet à tordre son esprit pour le tourner violemment du côté d'une hypothèse préférée : elle ne fait pas voir réel, en vertu d'un décret subjectif, ce qui ne l'est pas. Mais elle résulte d'une volonté loyale et franche, qui n'a pas peur de la lumière, et qui prend librement et méritoirement la position qu'il faut pour bien voir. On ne voit pas ce que l'on veut, mais on est libre de prendre la position où l'on verra ce qui est ».

A partir donc de la perception du fait sensible dérogeant à l'ordre habituel des choses, il y a tout un monde nouveau de valeurs morales et religieuses en lequel l'homme doit entrer, pour saisir la signification du miracle. Et ce monde-là l'homme n'y pénètre jamais par une partie seulement de lui-même, par le jeu d'une seule de ses facultés. C'est tout entier, tête et cœur, qu'il y entre ; c'est par un consentement à la saisie de ces valeurs qu'il peut former en son esprit la certitude qu'elles sont présentes et agissantes dans son univers.

Mais, ne semble-t-il pas qu'à parler ainsi nous forcions la note de ce qui est requis pour qu'il y ait miracle? La réalité dont le miracle est le signe est surnaturelle. Faire dépendre la saisie de la signification du miracle de la perception des valeurs religieuses du contexte auquel il est lié, n'est-ce pas tomber dans le piège d'une évidente pétition de principe? Le miracle doit être signe du surnaturel et, d'autre part, on ne perçoit cette signification que si on a opté déjà en faveur du surnaturel. Et pour sortir de l'impasse devrons-nous dire, avec le Père Rousselot, que nous ne saisissons la valeur significative du miracle que dans et par la foi? La même lumière qui fait dire oui au surnaturel donnerait de percevoir la signification du miracle [40].

La solution de cette difficulté, plus apparente que réelle, se trouve, croyons-nous, dans une position beaucoup plus nuancée que notre tradition ne laisse pas de nous offrir. Entre la volonté fermée au surnaturel par légèreté ou mauvais vouloir et la volonté élevée déjà par la grâce de foi, il y a place pour une volonté ouverte au surnaturel auquel elle n'adhère point encore formellement, auquel cependant elle n'est pas radicalement indifférente, mais que, bien plutôt, secrètement elle désire. Notre philosophie traditionnelle fait une place très large à cette volonté-là lorsqu'elle nous parle d'un désir naturel de la vision béatifique.

---

40. *Les Yeux de la Foi*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, t. I, 1910, pp. 256-257.

Des controverses récentes, au sujet de ce problème déjà ancien, on doit conclure, même en adoptant sur ce problème une position *minima,* celle qui situe ce désir dans la seule aptitude de nos facultés spirituelles à connaître toute vérité, à s'attacher à tout bien, on doit conclure qu'il y a dans l'homme une puissance radicale, discrètement ouverte sur un don que jamais la nature ne pourrait exiger mais qui comblerait celle-ci en dépassant toutes ses attentes s'il lui était consenti. Ce désir naturel, que l'homme ne doit, d'ailleurs, pas connaître explicitement pour que celui-ci soit en lui une force agissante, éclaire de façon inespérée la question qui nous occupe. L'homme, considéré dans sa nature, n'est pas indifférent au surnaturel. Sans pouvoir jamais y prétendre, sans pouvoir efficacement s'orienter vers lui, il reste par rapport à lui dans cette disposition d'ouverture qui s'exprimerait comme suit : « Si le surnaturel m'est offert, je ne puis pas ne pas souhaiter en vivre ». A fortiori dans l'ordre actuel où la vision de Dieu constitue la fin réelle et concrète, convient-il de dire que l'homme vit secrètement dans l'attente du don de Dieu, et que des grâces antérieurement au don de la foi stimulent tout son être vers la recherche de cette fin.

Une telle volonté exprimant le vœu secret de l'homme est toute la bonne volonté. Elle suffit pour qu'en présence d'une révélation appuyée par des signes, l'homme puisse reconnaître dans ces signes le geste de Dieu. Sans doute, faudra-t-il, dans le concret, réveiller, par delà les passions qui l'étouffent, cette disposition d'ouverture au surnaturel et, pour obtenir cette droiture foncière qui mette la volonté élicite d'accord avec la volonté de nature, la grâce, dans l'ordre actuel, sera le plus souvent nécessaire : *plerumque,* comme dit l'encyclique *Humani Generis.* Il reste, néanmoins, qu'en vertu de cette puissance foncière de son être qui l'oriente vers tout bien comme vers toute vérité, l'homme est à même, avant d'avoir reçu la lumière de foi, de porter sur le surnaturel certains jugements de valeur.

La foi, il est bien vrai, lorsqu'elle aura jailli en lui, éclairera d'un jour tout nouveau et le révélé et ce qui en est le signe. Mais, il y a dans l'homme, antécédemment à l'octroi de cette lumière, assez de connaturalité native avec le Bien parfait, pour qu'un don, positivement offert par Dieu, ne soit pas confondu avec les hallucinations de la nature et les supercheries du démon. Et ne serait-il pas étonnant qu'après avoir défini l'intelligence la faculté du divin [41], on refuse à celle-ci jusqu'à la lumière qui lui ferait reconnaître dans le miracle un signe de Dieu. Cette lumière, la tradition chrétienne ne l'a jamais refusée à l'intelligence. Il nous resterait à montrer comment elle est pratiquement agissante.

De ce qui précède, il apparaît donc que l'homme, capable toujours

41. P. Rousselot, S. J., *L'intellectualisme de saint Thomas,* 3e édit., Paris, 1936, pp. 228-229.

de se fermer au surnaturel, ne lui est pas naturellement indifférent. A moins de supposer en lui une opposition préalable au message divin, laquelle n'est ni spontanée, ni naturelle, l'état qui caractérise sa « situation » par rapport aux mystères divins est celui d'une attente. Attente qui trouve un minimum d'expression dans cette certitude que Dieu peut agir dans la nature pour y réaliser des effets qui dépassent toutes les ressources de celle-ci. Attente qui contient au demeurant bien plus que cela : une disposition à suivre Dieu là où Dieu conduit, à accepter ce que Dieu envoie. Volonté de droiture, elle est dans l'intelligence qui doit juger des faits, cette force libératrice des préjugés, des étroitesses qui fermeraient l'homme à toute initiative venue d'En-haut. Elle donne à l'intelligence de lire le contexte où s'insère le miracle, de reconnaître que telle personne, par sa parole et par son action, est tout orientée vers Dieu, qu'elle parle et agit, en fait, au nom de Dieu, que la doctrine qu'elle propose mène à Dieu et qu'en tout point elle est de nature à hausser le niveau moral et religieux de l'homme. Elle donne de percevoir, dans la prière qui précède et accompagne le miracle, l'élan des cœurs vers Dieu et de saisir sur le vif le dialogue entre l'homme qui attend, qui espère et Dieu qui répond en comblant l'attente de l'homme. Bref, elle donne de saisir du signe qu'il est geste de Dieu.

L'histoire de chacun des prodiges divins offre en lecture, à travers la très grande diversité d'éléments secondaires, ce même contexte toujours. C'est cette femme atteinte d'hémorragie depuis douze ans, qui a perdu tout son avoir à consulter les médecins, dont l'état n'a fait qu'empirer depuis. Mais elle a entendu parler de Jésus et se mêlant à la foule elle n'a qu'un désir : toucher son vêtement. Si je parviens à *toucher son vêtement, se disait-elle, je serai guérie. Elle le toucha* et aussitôt fut guérie [42]. Voilà le fait. Pour que la signification en soit bien saisissable, Jésus, conscient « qu'une vertu s'est échappée de lui », demande qui l'a touché. Craintive et tremblante, la femme s'approche, s'agenouille devant lui et dit la vérité. Et Jésus de conclure : « ta foi t'a sauvée, va en paix ». C'est encore cet aveugle dont le nom nous est connu, Bartimée, qui mendiait, assis sur la route. Comme il entendait dire que Jésus passait par là, il se mit à crier : Jésus, Fils de David, ayez pitié de moi. Et Jésus, l'ayant fait venir, lui demanda ce qu'il voulait. Seigneur que je voie, dit l'aveugle. Et Jésus reprit : va, ta foi t'a sauvé. Et aussitôt il vit [43]. Une autre fois, c'est un lépreux qui s'approche et qui, s'étant agenouillé, dit : « Si vous voulez, vous pouvez me guérir. » Et Jésus, touché de compassion, étend la main, le touche et dit : « Je le veux, sois guéri ». Et aussitôt, la lèpre disparut [44].

Dans tous ces cas, et dans le cas de tous les miracles reconnus comme authentiques par l'Eglise, seule la volonté d'exclure l'inter-

42. Mc, V, 25-34.
43. Mc, X, 46-52.
44. Mc, I, 40-43.

vention divine dans le monde, la volonté d'exclure le surnaturel, peut fermer l'esprit à l'évidence qu'offre l'ensemble des faits : cet homme de Dieu, qui parle sans cesse du Royaume, des conditions requises pour y entrer : charité, pureté, foi, renoncement et amour, cet homme fait les œuvres qu'on attend de Dieu seul. Il dit d'ailleurs que c'est en vertu du pouvoir de Dieu qu'Il les réalise, pour prouver l'authenticité divine de sa mission. En faut-il davantage pour engendrer la certitude morale que ses miracles sont les signes de Dieu?

Fait sensible, produit dans la nature, sans jamais être de la nature, le miracle signifie donc ce qu'il symbolise : la présence d'un ordre sans aucune mesure avec l'ordre naturel, qui s'empare de celui-ci, pour l'élever jusqu'à la rencontre du mystère Divin.

CONCLUSIONS

L'attitude de l'Eglise en face du miracle demeure, pour le croyant comme pour l'incrédule, un modèle d'équilibre religieux. Elle qui déclare solennellement que le miracle est un signe très certain de la Révélation, signe adapté à toutes les intelligences [45], se montre très réservée quand il s'agit d'établir, dans le concret, que tel fait est miraculeux. C'est qu'elle doit prendre vigoureusement position contre toutes les contrefaçons du surnaturel. De même que jadis elle sut, avec une clairvoyance divine, distinguer les évangiles authentiques des narrations apocryphes, elle doit aujourd'hui encore, éliminer les pseudo-prodiges dont la crédulité populaire reste toujours friande.

Ce qui nous semble surtout digne d'intérêt, c'est la méthode employée par elle pour réaliser ce discernement. La donnée essentielle qu'elle étudiera *tout d'abord, c'est le contexte où le prodige* fut produit. Et c'est à un discernement des esprits qu'elle procède avant tout. Pour établir efficacement l'indispensable ligne de démarcation entre l'hallucination collective, l'hystérie, voire les puissances démoniaques, et l'action de Dieu, elle se sert de la règle lumineuse, qu'elle seule d'ailleurs peut appliquer sans défaillance, parce qu'elle seule est constituée par Dieu *custos et magistra Revelationis,* la règle qui veut que l'Esprit de Dieu n'a rien de commun avec l'esprit de ténèbres. Le fait est-il dans tous ses tenants et aboutissants digne de Dieu? C'est à répondre à cette question qu'elle emploie tout d'abord son acribie, œuvre en elle de l'Esprit Saint.

Si elle fait appel au médecin, au savant, ce n'est pas pour leur demander un verdict sur la valeur miraculeuse du fait, mais pour obtenir une déclaration concernant l'authenticité de l'existence de ce fait et des caractères qu'il offre à l'observation. Ce malade était-il bien atteint de telle maladie? Est-il vraiment guéri? Cette guérison

45. *Conc. Vatic.,* Sess. III, c. 3; Denz., 1790.

fut-elle obtenue sans intervention médicale? Quand la réponse à ces questions est positive, il lui reste à voir si le phénomène est dû à l'intervention de Dieu. Le moindre défaut d'honnêteté, le moindre signe de déséquilibre chez le bénéficiaire du prodige lui fait suspendre, parfois pour des années, son jugement. Non pas qu'elle ignore que la condescendance divine puisse s'accommoder même de telles misères. Mais, témoin de ces déviations et à moins d'éléments nouveaux qui viennent projeter sur les faits une lumière accrue, elle sent ébranlée en elle la certitude de leur origine divine.

Réserve de l'Eglise, réponse éloquente à tous ceux qui voient dans le miracle le fruit de l'abusive crédulité des croyants. Que de fois l'Eglise n'a-t-elle pas dû endiguer l'enthousiasme des foules trop enclines à découvrir du surnaturel là où il n'y avait, en réalité, que de l'étrange! C'est à travers le filtre de cet esprit critique, marque évidente de l'assistance spéciale promise par Dieu à son Eglise, que les miracles authentiques viennent jusqu'à nous. Munis de cette garantie, ils peuvent aujourd'hui comme hier et comme demain remplir en plénitude leur fonction de témoins. Ils sont, dans la nature sensible, les signes très certains de la puissance et de la miséricorde de Dieu.

Cependant, ce n'est sans doute pas dans cette réserve toute pratique de l'Eglise, que se manifeste le plus clairement son équilibre religieux : c'est sur le terrain même de la doctrine qu'elle propose. Centrée sur le Verbe fait chair, sa dogmatique comporte, en tous les problèmes concernant le salut, l'affirmation d'une collaboration intime de l'univers à l'œuvre rédemptrice. Le corps du Christ, source des sacrements, lui-même sacrement par excellence, selon l'expression de saint Augustin, est aussi le principe de la *signification du monde* sensible, par rapport aux mystères divins.

En face de toutes les spiritualités, chrétiennes et autres, qui exaltent l'esprit au point de ne voir dans le corps que l'obstacle aux progrès dans les voies intérieures, l'Eglise visible, dont la constitution même imite le Verbe incarné, puisqu'elle est à son image, humaine et divine tout ensemble, offre à l'homme, dans l'ordre de la pensée comme dans celui de l'action, cette synthèse harmonieuse, en laquelle l'homme tout entier trouve la lumière comme il trouve le salut. De sorte que la matière, ce principe de dispersion, de dissolution, devient principe d'unité, instrument de vie, comme le dit la phrase à jamais célèbre de Tertullien : *Caro salutis est cardo* [46].

On voit donc bien comment le prix qu'elle attache au miracle n'est, sur le plan de la révélation, que la mise en œuvre d'un principe que l'Eglise tient pour fondamental dans tout l'ordre de la Rédemption : la collaboration de tout le créé à la divinisation de l'homme.

F. TAYMANS, S. J.

46. *De Carnis resurrectione*, VIII; *P.L.*, II, 806.